

بنية السجال العقائدى فى الفكر الأموى

د. فاطمة السويلى*

١- مدخل:

من المعلوم أن حركة الفكر ترتبط بحركة الواقع، اتباعاً أو استباقاً، بحيث لا تنفك إحداهما عن الأخرى. والحركة الفكرية الثقافية - بشكل عام فى العصر الأموى - ارتبطت بصورة أو بأخرى بالتيارات السياسية الدينية؛ إذ كانت فى معظمها ردود فعل لهذه التيارات بكل تصادماتها العنيفة وتداخلاتها وتشابكاتها.

ويشكل موقف الثقافة الرسمية، وموقف الثقافة المضادة أو ثقافة المعارضة طرفى هذا الصراع ويمثلانه، ونحن نستطيع من خلال هذين التيارين المتلازمين أن نفكك بنية السجال؛ ثوابته ومتغيراته والسياقات التى نشأ فيها ومن خلالها، بحيث نتسكن فى النهاية من تقديم إجابات عن بعض الأسئلة ذات الأهمية المحورية التى يمكن عرضها على النحو التالى:

كيف تم التعبير عن هذا التوتر فكرياً؟ .. ما آليات النظر التى صيغت فى مواجهة هذا التوتر السياسى/ الفكرى؟

قد يكون من المتعذر علينا أن نرتاد مجالاً كثيفاً ومعقداً، كهذا المجال، ونحن مطمئنون بال؛ فهناك عدة محاذير ينبغى لنا أن نضعها فى الحسبان، ومن أهمها: كثرة الدراسات، وصعوبة الوقوف على هذا الكم الهائل من التراث الكلامى الذى تركه المفكرون المسلمون الأوائل، الأمر الذى يؤدى إلى صعوبة التصدى لمعالجة القضايا الفكرية فى العصر الأموى خاصة، وهى تتقاطع مع الواقع السياسى الدينى المتأزم، يشوبها الغموض وعدم اتضاح الرؤية والمفاهيم عند أصحابها ومتبنيها. . فالبدايات مختلطة؛ إذ لم يخطط، آنذاك لبعض الحوادث التى اتسمت فى الغالب، بأنها ردود أفعال.

ومعروف أن كثيراً من هذه القضايا الفكرية قد عرضت وعولجت فى حقب زمنية متأخرة،

• مدرس الأدب العربى بقسم اللغة العربية، كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية - جامعة قطر.

ومن خلال بنى سياسية معادية ، أو غير محايدة على أقل تقدير وطبيعي أن تكون الأحكام خاضعة للهوى السياسي الديني ومتأثرة به إلى حد بعيد ؛ الأمر الذي يدعو إلى الحذر من مغبة الانزلاق في التفسير والتحليل حسب معطيات قد تكون مغايرة للواقع وسيقف هذا البحث عند ثلاث مفردات يحاول معالجة بعض جوانبها بشيء من التأني ؛ وهي :

١ - الخصائص العامة للسجل العقائدي ومحدداته : السياسية ، والاجتماعية ، والاقتصادية .

٢ - المنظومة المعرفية المشتركة .

٣ - رسالة الحسن البصري في القدر : بوصفه أحد رواد الحركة الفكرية ، وأبرز المقاومين لها .

٢ - الخصائص العامة للسجل العقائدي ومحدداته :

الإسلام يقوم على كتاب ، وهو النص المرجعي الذي ينظم العلاقة بين أفراده ، فهو مولد للنظام المعرفي ، والرسول (ﷺ) اجتمعت لديه الدعوة والسلطة . أي الدين والدولة . ومع نهاية زمن الخلافة الراشدة والبداية الحقيقية للخلافة الأموية ، يبدأ الانفصال بين السلطتين الدينية والسياسية .

هذا الانفصال بين السلطتين شكّل في الذاكرة الإسلامية تهديداً لوحدة النظام الإسلامي^(١) ولذا ظل المسلمون - طوال التاريخ - يحنّون إلى زمن الإسلام الأول والمثالي ، إذ تحققت ، آنذاك ، وحدة النظام الذي رأوا فيه تطابق «النص» والواقع .

هذا الاختلال وعدم التطابق هو الذي أفرز الصراع في المجتمع الإسلامي العربي .. أفرز صراعاً فكرياً وسياسياً ، وكان لب الصراع وجوهه المصالح السياسية ، وأضحت الدولة الإسلامية الناشئة حلبة للتصادم بين التيارات السياسية / الفكرية ، وبطريقة غير مدروسة تمثل عشوائية في التفكير والتنفيذ .. وكان الفشل والخيبة مصير كل المتصارعين : السلطة الرسمية الممثلة في الدولة الأموية .. والأحزاب السياسية المعارضة .. في حين ظلت الحركة الفكرية بين مدّ وجزر حتى استوت على سوقها بعد حين .

(١) علي أومليل : السلطة الثقافية والسلطة السياسية ص ١٠ - مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٩٦

لم فشل السياسيون ونجح المفكرون؟! السؤال جدير بالتفكير والتدبر ..

لم لم تستطع الدولة الأموية الصمود إلا حوالي ثمانين عاماً؟! . وهذا عمر الأفراد لا عمر الدول ..؟! لماذا لم تستطع الأحزاب المعارضة تكوين دولة خاصة بها ، بعد أن ضحت بأفرادها ودفعت الثمن غالياً مقابل الانشقاق والتمرد على السلطة الرسمية ..؟! الحركة الوحيدة المعارضة التي استطاعت تشكيل دولة داخل الدولة الأم هي حركة الزبيريين ، وقد قضى على هذه الحركة بمقتل عبد الله بن الزبير سنة ٧٣ هـ دون أن تترك أثراً فكرياً ذا بال .

يجمع المؤرخون على أنه لا بد لكل حركة تاريخية من إعداد فكري حضاري حتى تأخذ معناها ومكانها الكاملين في مجرى التاريخ^(١) . ولقد كانت الدولة الإسلامية بعد العهد الراشدي تفتقد هذا الإعداد الفكري الحضاري . ومع أن التملل والتذمر قد صاحب فكرة الخلافة والإمامة منذ اللحظات الأولى لعملية الاختيار^(٢) ، فقد كُظمت مشاعر الرفض لتسير الأمور إلى التقافم العنيف في السنوات الأخيرة من خلافة عثمان بن عفان (رضي الله عنه) ، ويتفجر الوضع بمقتله وتظهر حجج المحتجين التي كُظمت في سقيفة بني ساعدة ، وليبرز التياران الرئيسان في قضية الخلافة : تيار المحتجين بالنص القرآني والمتمسكين بحقهم في الشورى .. تيار القراء حفظة العلم الديني والكتاب المنزل .. يحتجون بقوله تعالى : «وشاورهم في الأمر» ١٥٩ / آل عمران .. «وأمرهم شورى بينهم» ٣٨ / الشورى ، في حين يقوم الطرف الآخر على أساس ديني قبلي في تقرير الأحق بالإمامة ، ويمثل هذا الطرف الشيعة ، والأمويون ، والزيبريون .. ثم بعد ذلك العباسيون . وهؤلاء جميعاً يتمسكون بنص الحديث الصحيح «الأئمة من قريش» .

وإذا كان لا بد لكل جماعة إنسانية واعية ، من صفوتها المختارة التي تقود ، وتوجه وتنتظر إلى آفاق المستقبل ، فإننا نجد أن التششت والضياح والطموح والتطلع والحسرة هي عوامل مشتركة بين أكثر الشخصيات القيادية المعارضة التي ظهرت فيما بعد ، في العصر الأموي .. ونجد أنها تشترك أيضاً في المصير نفسه ما بين التعذيب والسجن والقتل . ومن تلك النخبة السياسية «المختار الثقفي» الذي قاد ثورات متتالية تارة باسمه ، وأخرى باسم الشيعة ؛ وهو

(٢) حسين مؤنس : الحضارة من ١١٥ ، عالم المعرفة ط ٢ العدد ٢٣٧ .

(٣) انظر : ابن قتيبة : الإمامة والسياسة ١ / ٢٥ .

الطبري : تاريخه ج ٦ .

سيف بن عمر التميمي (١٨٠ هـ) كتاب الردة والفتوح : حديث الشورى ص ٤

يمثل الواقع النفسي للقيادة التي تتحرك دون هدف فكري واضح ، يقول : «إنما أنا رجل من العرب ، رأيت أن ابن الزبير انتزى على الحجاز ، ومروان على الشام ، ونجدة على اليمامة ، فلم أكن دون أحدهم ..»^(٤) . فهو شخصية قيادية متميزة ذات نزاهة سياسي يغذيه طموح شديد ، وقدرة على استقطاب الجماهير الغاضبة من السلطة وخاصة الموالي . ومع ذلك كان الفشل مصير حركته .

ومن هؤلاء أيضاً «العرجي» ، الذي أسست شرعية الدولة الأموية على قميص جده ؛ فهو حفيد عثمان بن عفان . وقد حاول أن يجد لنفسه موقعا ، فشارك في العمل السياسي التطوعي غازياً في أرض الروم ، وضحي بماله في أشد السنين جدياً ، وكان يرى نفسه صاحب حق في ولاية أحد الأمصار ، ولكنه لقي مصيره المحتوم في سجون بني أمية .

وعبد الله بن الحر نموذج آخر لهذه النخبة المتميزة في ذاتها ، وفي قدراتها الشخصية القيادية بون أن يصحب هذه المزايا مستوى مناسب من الإعداد والتخطيط .. فتقاذفته الأهواء والميول ؛ إذ نجده تارة يدافع عن الشيعة وأخرى في صفوف الزبيريين .. وثالثة في جند بني أمية .

وثمة أمثلة أخرى على حركات معارضة لا نجد لقاداتها خطأ سياسياً واضحاً يستند على مبادئ بيّنة ؛ ولعلّ أظهر هذه الحركات هي ثورة عبد الله بن معاوية في أواخر العصر الأموي ؛ فقد كان أتباع هذه الثورة غير متجانسين من حيث مذاهبهم الفكرية والسياسية^(٥) . ولكن ، هل كان ذلك شأن الفكر ؛ أي هل عانى الفكر من هذا الاضطراب الذي عانى منه بعض أولئك الذين خرجوا ، بشكل أو بآخر ، على السلطان ؟!

لقد تصدى د. محمد عابد الجابري في مؤلفاته الضخمة الماتعة لهذا المشروع الحضاري الفكري - وإن اتفقنا أو اختلفنا معه - وهو يؤكد أن التداخل الوثيق بين الفكر أداة والفكر محتوى أمر لا جدال فيه ؛ فللمحيط الاجتماعي / الثقافي أهمية في تكوين خصوصية الفكر .. مع أنه يحاول أن يتجنب النظرية المعيارية السائدة منذ زمن طويل .. تلك التي يشير إليها الجاحظ في إطار الإشادة بالعرب في مواجهة الشعبوية .. كما يتجنب الأخذ برؤية المستشرقين

(٤) البلاذري : أنساب الأشراف ٥ / ٢٦١ ، منشورات مكتبة المثنى بغداد .

(٥) (انظر خليل أبو رحمة ، مع عبد الله بن معاوية ، أبحاث اليرموك ، المجلد الثامن ، العدد الرابع ، ١٩٩٢ ، ص ١٤٢ ، ص ١٤٣)

مثل جب وماكدونالد وغيرهم ممن يرى أن العقل العربي هو عقل ذري تجزيئي غيبي لا عقلاني^(٦) .. ورغم قناعته بأن الفكر وحدة لا تتجزأ ، وليست هناك قوة مدركة معزولة عن مدركاتها ، فإنه يشق له طريقاً يتخذ من أدوات الإنتاج الفكري موضوعاً له ، لا منتجات هذه الأدوات ، أو بمعنى آخر ينتقل من مجال التحليل الأيدولوجي إلى مجال البحث الأيبستيمولوجي^(٧) (المعرفي) الذي يتخذ الجدل أداة من أدوات المعرفة أو إنتاجها .

ولا أخفي إعجابي بالمنحى الأيبستيمولوجي في البحث ، وإصراري علي التحقق من أداة الجدل كأحدى أدوات المعرفة أو إنتاج المعرفة .. إلا أنني أقفلك كحاطب الليل ، جهد مضمّن في تتبع الكتب التي تؤرخ وتضع مناهج أدبيات الجدل ، متشابهة ومعادة في معظمها ، وينقل بعضها عن بعض في إجلال وإكبار دون إضافة ، وكلما تأخر زمن مؤلفيها ، زاد اجترارها الثقافي^(٨) ..

ولعل أبرز العقبات التي تواجه دراسة الجدل إنتاجاً معرفياً لتلك الحقبة أنه ، في جلّه ، نتاج شفهي ارتجالي ، فهو مواجهة بين طرفين أو فئتين .. وأهم من هذا وذاك أن المشافهة الجدلية أو ما بقي منها حين دونت في العصور اللاحقة جاءت تحمل سمات مدونها ورؤيته .. وإذا كان التاريخ يضعه أحياناً ككتاب السلطة ، فإن المعارف النقلية والعقلية تحظى بالظهور والتكريم بما تقدمه من مبادئ ونتائج تتفق مع مبادئ التنزيل وتتوافق مع رؤية السنة النبوية الكريمة ، ونتائجها .

والنظرية المعيارية هي تلك الرؤية المعرفية التي تنطلق من مرجعية الأخلاق والقيم والمعايير العقائدية . والجدل هو أحد أدوات هذه النظرية أو أحد المناهج التي تساهم في تثبيت العقيدة ودحض الآراء المضادة للرأي السائد ، الذي هو رأي أهل السنة ، وتبناه الجماعة ، والسلطة السياسية .

(٦) سالم حميش : الاستشراق في أفق انسداد ، العرب والإسلام في مفهوم الاستشراق التنفيذي ص ٤٩ وما بعدها .

(٧) محمد عابد الجابري : تكوين العقل العربي : نقد العقل جـ ١ ص ١١ وما بعدها .

(٨) انظر : - الشيخ سليم البشري : تحفة الطلاب لشرح رسالة الآداب مصر ١٣١٦ هـ .

- الشيخ عمر بن محمد أمين : شرح رسالة الآداب للعلامة إسماعيل الكلنبري .

- الشيخ عبد الرشيد الجونفوري : شرح الرشيدية .

- الشريف علي بن محمد الجرجاني : الرسالة الشريفة في آداب البحث والمناظرة تحقيق علي مصطفى الغرابي ،

مطبعة حجازي القاهرة ١٩٤٩ .

- د. طلعت غنام : أصول البحث والمناظرة ، مطبعة الفجر القاهرة ١٩٨٧ .

- عبد الرحمن حسن الميداني : ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ط ٣ دار القلم دمشق ١٩٨٨ .

- الإمام محمد أبو زهرة تاريخ الجدل ط ٢ دار الفكر القاهرة ١٩٨٠ .

يزعم محمد أركون أنه من الصعب تحديد فترة تاريخية دقيقة لمرحلة تشكل الفكر العربي، ولكننا يمكن أن نؤرخ له بحركة الخوارج، فهي الحركة الأعنف سياسياً، انطلقت بمقومات فكرية حين استشعرت خطر الانفصال الذي بين السلطة السياسية والسلطة الدينية.. ونصبت من نفسها حاملة لواء المعارضة، فقد تشكلت هذه الحركة من مجموعة من المعارضين باسم الدين، وعدوا أنفسهم حملة القرآن، العارفين بآياته، المقتدين بنماذجها التي ما تزال ماثلة أمام أعينهم، يقول زعيم الخوارج الأول عبد الله بن وهب الراسبي^(٩):

نقاتلكم كي تلتزموا الحق وحده ونضربكم حتى يكون لنا الحكم
فإن تبتغوا حكم الإله نكن لكم إذا ما اصطالحنا الحق والأمن والسلم
ولا فإن المشرفية محذوم بأيدي رجال فيهم الدين والعلم

هم حملة الدين والعلم الديني. وقد انضم بعض القراء إلى هؤلاء، كما كان للقراء، فيما بعد، دور في ثورة ابن الأشعث الذي طالب أولاً بخلع الحجاج ثم إنه خلع عبد الملك كما يذكر بعض المؤرخين وقد بايعه - كما يقول الطبري - أهل البصرة، قراؤها وكهولها.. الذين توصف شجاعتهم في المواجهة: «يحمل عليهم - كتيبة القراء - فلا يكادون يبرحون، ويحملون فلا يكذبون».. ويقول سعيد بن جبير في تحريضهم: «قاتلوهم ولا تائموا من قتالهم، بنية يقين، وعلى أتايمهم قاتلوهم، على جورهم في الحكم، وتجبرهم في الدين، واستذلّاهم الضعفاء، إماماتهم الصلاة»^(١٠).

فالعلماء أو الفقهاء - حملة الدين - يرون أن شهادتهم على أي نظام سياسي هي الكفيلة ببيان مطابقته الشريعة، أو ابتعاده عنها.. دور الرقابة هذا لم يستسغه الحاكم ولم يسلم لهم به.. ولذلك لم تنزع الدولة من البطش بالمعارضين سياسياً دون هوادة أو رحمة مهما كان توجههم الفكري الديني: يقول ابن حنبل، فيما بعد: «قتل الحجاج سعيد بن جبير، وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه»، وكان ذلك سبباً في التشهير بحملة العلم من الخوارج واتهامهم «بالمحاربة لأجل الدنيا»^(١١).

(٩) ديوان الخوارج: تحقيق نايف محمود معروف ص ٨٧.

(١٠) الطبري أحداث سنة ٨٢ هـ: ص ٣٤٣ - ٣٥٧.

(١١) انظر ترجمة أبو برزة الاسلمي: يذكر: لما كان زمن وثب مروان بالشام، وابن الزبير بمكة، ووثب الذين كانوا يدعون القراء بالبصرة... وإن ناك الذي بالشام والله إن يقاتل إلا على الدنيا، وإن الذي حولكم الذين تدعونهم قراءكم والله لن يقاتلوا إلا على الدنيا..

الإمام أبي نعيم (- ٤٣٠ هـ): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ج ٢ ص ٤٠، دار

الكتب العلمية - بيروت ١٩٩٧.

من هنا سنجد أن منظومة المعرفة في تلك الحقبة ترتبط سلباً أو إيجاباً بالسلطة السياسية ، كما يمكن القول إن العامل السياسي كان هو مدار الحركة الفكرية سواء من حيث نشوء تياراتها أو من حيث تصارعها وتصادمها .

٣- المنظومة المعرفية المشتركة :

الحضارة الحية ليست تكويناً واحداً ، إنما هي إعادة تكوين مستمرة .. والعالم الإسلامي مجتمع متعدد الطوائف فيه تنوع عرقي ومذهبي وفكري .

لقد حدد الإسلام إمكان التعامل مع الاختلاف الديني / الثقافي في المجتمعات التي تحكمها القيم الدينية ، يكون الدين هو مناط المعيارية .. وكل العلوم تتمحور في «نظرية التكليف» التي تربط بين الغيب والشهادة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .. ومن ثم شهدت العلوم الدينية النقلية تضخماً هائلاً من البحث والتقنين خلال القرون الأولى ، وامتصت من الطاقات الفكرية ما يكفي أن نعرف أنه منذ حوالي منتصف القرن الأول إلى أوائل القرن الرابع الهجري ظهر ما لا يقل عن تسعة عشر مدرسة فقهية^(١٢) .

وإذا نظرنا إلى تاريخ الفرق الإسلامية فسوف نجد الأرقام تتضاعف^(١٣) إلى ثلاث وسبعين فرقة ، تدعي كل منها أنها الفرقة الموعودة بالنجاة من النار .. لكن هذا التنازع وحالة التوتر هما اللذان يساهمان في تثقيف العقول وثراء الثقافة .

إن الفكر يحمل في طياته ، - بصورة واعية أو غير واعية - آثار مكونات الواقع وبصماته الحضارية التي تتشكل فيه ، ومن خلاله تنتقي الدولة من الأفكار ما توطد به ملكها ، تهادن من تشاء في أي وقت تشاء ، وتزعزع من تشاء بالسجن والتعذيب وتأليب العموم .

ولم يمثل سلطان بني أمية نموذجاً سياسياً مقبولاً في عموم الأمة ، على الرغم من الدور

(١٢) يحيى محمد : الحضارة العربية بين الحضارة اليونانية والحضارة الغربية ص ١٤٤ .

الوحدة : العدد ١٠١ ، ١٠٢ - المجلس القومي للثقافة العربية الرباط ١٩٩٣ .

(١٣) قال رسول الله (ﷺ) : لياتين علي أمتي ما أتى على بني إسرائيل ، تفرق بنو إسرائيل على اثنتين وسبعين ملة وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة تزيد عليهم ملة ، كلهم في النار إلا ملة واحدة ، قالوا يا رسول الله من الملة الواحدة التي تنقلب ، قال : ما أنا عليه وأصحابي .

الكبير الذي نهض به الأمويون في نشر الإسلام والفتوحات ، والنهضة العمرانية والاقتصادية ، والتعريب ، وذلك لأنه في نهاية المطاف كان بداية تحويل النظام الإسلامي للحكم من الشورى والخلافة إلى الوراثة والملك .

ولكن على المستوى الفكري، نجد أن هذه المدة الزمنية التاريخية قد أفرزت تيارات فكرية ذات دفعات قوية ، وجريئة في العرض والتفسير .. مرحلة نادرة من مراحل التفكير الحر ، حتى شابت هذه التيارات الفكرية حالة من التوتر والرفض والمقاطعة ، أو كما يسميها محمد أركون علاقة كفاحية ضد حركات التجديد .

كانت البصرة مركزاً ثقافياً غنياً بالتيارات الفكرية ، متصدعاً بالطبقية ، التي تتعرض للتمييز داخل المجتمع العربي .. لكنها - علي أية حال - ساهمت ، على الصعيد المادي ، بالجزية والضرائب والأعمال التي ترفع العرب عنها ، يمارس أفرادها معتقداتهم ويؤثرون بثقافتهم وسلوكياتهم ..

وبين التسامح والتشدد ، أو بين الاعتراف بهم وحالات الحذر منهم .. عاش الموالي دون عناء تحت مظلة الإسلام التي راعت وضعية الذمي بكثير من الرعاية والاهتمام . لقد منحهم التسامح وضعاً متميزاً ، ضمن الاعتراف بانتمائهم للمجتمع المسلم دون أن يسلبهم حريتهم الدينية وممارسة معتقداتهم وطقوسهم وهو ما سيبيّن لبنة في البنية الفكرية ، وستسهم مجادلاتهم ومناظراتهم العقلية في الدفاع عن هويتهم ، وعن خلق حالة من التوتر الفكري الشديد أيضاً . ومعروف أن جلّ الفرق الإسلامية تبنت الذود عن وحدانية الله ، وعملت على إدانة الوثنية والمناوية وكل الفرق اللادينية أو الفرق الكتابية .. ويتحمل ثيار أهل السنة خاصة المحافظة على الدين والتوحيد .

لكن أفكار هذه الفرق اللادينية لم تتوقف تحت ضغوط القيم العربية / الإسلامية ، بل أخذت تتسرب بشكل ما إلى فرق إسلامية تتخذ من منهجها وأدواتها سبيلاً إلى تأسيس الفكر التأملي الحر .. وهو الذي سيكون في مواجهة حقيقية مع السلطة والشرعية ، وهو كما يقول أركون : فكر غير مجزأ ، غزير ، متحرر من الضغوط التي ستفرضها فيما بعد المنهجية والعناية الأدبية^(١٤) .

تنقسم الفرق الفكرية الإسلامية فرقاً يحظى بعضها برعاية الدولة وأولها وأهمها الفرق التي تشكل تيار أهل السنة ؛ فهو التيار السائد .. لكن هناك أيضاً أفكاراً ومبادئ تشجع السلطة القائلة بها ، ومن أهمها فكرة «الجبر» فمن خلال هذا التيار يمكن مهادنة المجتمع ويمكن تسويق التغيرات الحادثة في نظام الحكم من الشورى إلى الملكية الوراثية ، وبالجبر يمكن تبرير المظالم الاجتماعية والسياسية التي قامت بها الدولة ، أو اقترافها سياستها وولاتها وعمالها .

كما تظهر في ساحة الفكر العربي الإسلامي أيضاً تلك الفرقة المتسامحة وهي «المرجئة» التي فصلت بين الإيمان والاعتقاد وبين العمل ، وقالت بإرجاء الأمور إليه سبحانه في يوم الدين . وقد لقيت هذه الفرقة هوى في نفوس بني أمية ، فليس هناك من ينكر للأمويين ما يرتكبون من جرائم في حق المجتمع ما دام هناك إرجاء للمحاسبة والعقاب . ورأي المرجئة هذا هو رد فعل لتطرف الخوارج «الوعيدية» الذين حكموا على مرتكب الكبيرة بالكفر والخلود في النار ، وعلى رأس هؤلاء جميعاً ، في نظرهم ، الطغمة الحاكمة من بني أمية .

والحق أن آفاق الفكر قد اتسعت بفضل انتشار الإسلام في مجتمعات مختلفة حتى تعدت حدود الفكر الديني إلى مجالات علمية وعرفانية لا صلة بينها وبين الإسلام ديناً إلا باستثناء ما يدعو للبحث العقلي ، فإنها تعالجه في ضوء تراثها ومعتقداتها الدينية السابقة على الإسلام .. وقد وجدت في البصرة - تلك المنطقة السبخة - أرضاً خصبة لتوليد الأفكار العقلية المناهضة للتيار الديني التقليدي ، ومن هذه الأفكار القول بخلق القرآن وهو نتيجة لنظرية القول بنفي الصفات أو التعطيل .. وكان الجعد بن درهم هو أول من أعلن هذا الرأي .. ثم تبعه جهم بن صفوان وأفرط في نفي التشبيه حتى قال إنه تعالى ليس بشيء ، ولا يقع عليه صفة ، أي أنه ينزه الله تعالى عن أي تمثيل أو تشبيه^(١٥) حتى قال عنه ابن حجر : زرع شرأ عظيماً .. وقال المقرئزي : إن الفتنة عظمت به .. وأورد على أصل الإسلام شكوكاً .. وتولد عنها بلاء كبير^(١٦) .

كان النشاط العقلي آنذاك حركة ديناميكية متواصلة .. تولد الأفكار وتطرح القضايا في مواجهة السلطة التي تبطش بالمعارضين سياسياً ، ولا تتهاون مع الناشطين فكرياً تؤيدها في ذلك السلطة العلمية المتمثلة في التيار النقلي بدعوى مخالفتهم لأحكام السلف .. ولكن هل يرتدع المفكرون تحت ضغوط السلطة السياسية / الدينية .. ؟

(١٥) أدونيس : الثابت والمتحول : الأصول ص ١٩٤ .

ويظهر التيار القدرى أي القائلون بأن الإنسان مختار حر ، وهو الذي يفعل أفعاله بإرادته .. ويبرز معبد الجهني^(١٧) ، ثم غيلان الدمشقي الذي يرى : أن الاعتقاد للتوحيد بغير نظر لا يكون إيماناً فهو معرفة فطرية وليست من الإيمان .. وأن الإيمان يحصل بما يسميه الأشعري بعد ذلك «المعرفة الثانية» أي المعرفة التي تنشأ عن النظر والاستدلال . وقد أوجد من خلال القول بالقدر مدخلاً محظوراً سياسياً ، وأنحى باللائمة والمسؤولية على النظام السياسي ولذلك نادى في الساحة العامة عندما عينه عمر بن عبد العزيز على الخزانة وكلفه رد المظالم: تعالوا إلى متاع الخونة، متاع من خلف الرسول في أمته بغير سنته وسيرته^(١٨).

والسؤال : لماذا أناط عمر بن عبد العزيز أمير المؤمنين بغيلان مهمة رد المظالم والأموال المغتصبة .. المصادر نادرة في هذا الموضوع ، موضوع القدرية ، وأحياناً كثيرة ترد مشوهة وناقصة وقد تتناقض .

ولعل مقولة الجهني ومقولة غيلان ومن لف لفهما إرهاباً لنشوء مدرسة أقوى وأكثر تجذراً ، تشكلت من خلال عناصر جديدة للنظر إنها حركة الاعتزال : وهي الثورة الحقيقية على البنية الثقافية والفكرية السائدة بشكل خاص ، إنها ثورة على مادة المعرفة بعد أن مهدت لها الحركات السابقة السبيل لتستوي على سوقها .. هي حركة فكرية تحويلية تهدف إلى تثبيت فهم جديد للموروث الثقافي ، فقد كان الدين قبل الاعتزالية «تعليماً لا تعليلاً ، قبولاً لا تساؤلاً ، نقلاً لا عقلاً ، فلم يعد النقل محور المعرفة ، بل صار العقل محوراً^(١٩)» .

وعلى أية حال ، فالاعتزال لا يرى أن العقل مناقض للدين ، بل يرى أن الدين هو نفسه عقل . النقل والعقل نمطان من المعرفة يسود بينهما توتر في مراحل واقع الفكر العربي في تلك الحقبة والعصور التي تليها وقد لا نتجاوز الواقع إذا قلنا إلى اليوم . كما تتوتر العلاقة بين حماة الأصالة أهل السنة من الفقهاء ، والمجددين أصحاب المنهج الحر المستقل ...

يحرص أصحاب المنهج العقلي (المعتزلة) وعلى رأسهم واصل بن عطاء على البرهان بأن مبادئهم التي سميت بالأصول ونتائجهم تتفق مع مبادئ القرآن ونتائجها .. وهذه الأصول هي :

(١٧) انضم لثورة القراء تحت قيادة ابن الأشعث (دبر الحجاج ٨٢ هـ) وقتله الحجاج صبراً .. قد يكون من دعاة هذه الثورة .

وغيلان يلقى المصير نفسه على يد هشام بن عبد الملك .

(١٨) أحمد زكي صفوت : جمهرة رسائل العرب ج ٢ ط ٢ ص ٣٢٦ مطبعة الحلبي القاهرة ١٩٧١ .

(١٩) أودنيس : الثابت والمتحول ص ٨٥ وما بعدها .

التوحيد ، والعدل ، والمنزلة بين المنزلتين ، والوعد والوعيد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ويخلص محمد أركون في حديثه عن المعتزلة إلى أمر مهم هو ذبوع فكر واقعي ، متجه شطر الاستدلال العقلي والمنفعة^(٢٠) .. فمبادؤهم تتجلى في اتجاه عملي مباشر ؛ فالذود عن وحدانية الله كان يرمي إلى إدانة الوثنية المانوية قبل أن يهدف بعد ذلك إلى تعريف الصفات الإلهية ، وتأكيد عدل الله كان وسيلة لفضح ظلم الحكام ، الأمر الذي ينطوي على رباط يتصل بالقدرة وبالخوارج^(٢١) .

ولكن البغدادي يوزع الفرق الضالة حسب الحديث الشريف ولعله يتعسف في توليد هذه الفرق لتصل إلى الرقم المطلوب ؛ فلم يترك زيادة لمستزيد .. ثم أنه يحكم عليها بالضلالة في جميع مؤلفاته ليصل إلى بيان عصمة الله أهل السنة ، وقضائل أهل السنة وأعلام علومهم^(٢٢) . ولذلك يسوق التهم لمناوئي الخط السني يقول : فلما ظهرت فتنه الأزارقة بالبصرة والأهواز واختلف الناس عند ذلك ، وخرج واصل .. فلما سمع الحسن البصري من واصل بدعته التي خالف بها أقوال الفرق قبله طرده عن مجلسه .. وانضم إليه قرينه في الضلالة عمرو بن عبيد .. وقال الناس لو اصل أنه مع كفره قدرني .. وما ظهرت البدع والضلالات في الأديان إلا من أبناء السبائيا كما روي في الخبر^(٢٣) ... وهكذا .. هو رفض للتغيير وازدراء لكل جديد . إنه نزاع يدل على فهمين مختلفين ، وعلى ممارستين للتراث متنافستين منذ القرن الأول الهجري . ويهمننا هذا الخلاف بين تياري أهل النقل وأهل العقل لبيان تلك الحالة النفسية / الفكرية التي ستظل مؤثرة ومستمرة إلى زمن طويل ، وستخلق جواً صالحاً للمناظرات العلمية وللإجتهد والإبداع .. فالمناظرة نمط من التأمل والتفكير تتخذ من النظر وسيلة وآلية لإعمال العقل والمعالجة والمجادلة ، ولهذا السبب نُعت علماء الكلام بأهل النظر^(٢٤) .

ومع أن علم الكلام لم يقم لنصرة العقيدة فقط ، بل كان يرمي إلى فهم مضمون الإيمان

(٢٠) أركون الفكر العربي ص ٧٢ .

(٢١) المرجع السابق .

(٢٢) عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم : دار الآفاق الجديدة بيروت ١٩٧٢ .

انظر مقدمة الكتاب وفيها استعراض لمؤلفاته .

(٢٣) المرجع السابق ص ٩٧ وما بعدها

(٢٤) طه عبد الرحمن في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ص ٦٣

وإدراك مضمون العقيدة ، فإن عدداً من المفكرين المسلمين شاركوا في هذا الجدل حتى أصبح جنساً أدبياً له شروطه وآلياته ومقاييسه ، ونظرة في المعاجم اللغوية ندرك من خلالها كثرة ألفاظها ومترادفاتها بشكل لافت^(٢٥) .

وعلى الرغم من تنامي نهضة فكرية عقلية / عقلية في العصر الأموي ، إلا أن ما وصل إلينا من أدب الجدل النثري آنذاك قليل ، وقد لا يكفي وحده لتفسير تلك الحركة الفكرية ؛ غير أنه قد يلقي ضوءاً على بعض ما كان يمرُّ به المجتمع . وساقف عند بعض نماذج من هذا الأدب من خلال تناولنا بعض جوانب شخصية من أبرز شخصيات الإسلام في القرن الأول الهجري وأوائل القرن الثاني ؛ أعني الحسن البصري صاحب أقدم نص وصل إلينا يعالج ، بشيء من التفصيل ، قضية الجبر والاختيار .

٤ - رسالة الحسن البصري في القدر :

يقول توينبي : إن الجماعة من الجماعات لا تزال بخير ما دامت صفوتها بخير ، بل يذهب بعض المؤرخين إلى أن وجود الصفوة الزائفة خير من انعدام الصفوة إطلاقاً ، لأن انعدامها يعني الفوضى^(٢٦) .

وبعد أن استعرضنا - إلى حد ما - الوضع السياسي ، وتبيننا أن هناك قناعة عند أهل العلم والإدراك لطبيعة الجماعة الإسلامية بأن قيام الملك الأموي قد لا يكون الحل الأسلم لأزمة الجماعة التي بدأت تستشري ويظهر أثرها في السنوات الأخيرة من خلافة عثمان .. وتحول الاقتناع إلى غضب يضاعف منه الإجراءات الصارمة للسلطة السياسية وخاصة بعد مأساة كربلاء في العراق ومعركة الحرة في المدينة ، وحريق الكعبة ..

هذا التصدع في القيادة السياسية جعل الأمة تفقد ثقتها في قادتها السياسيين وتضعها في أيدي قادتها الدينيين (الفقهاء) أو تنزع إلى المنحى الفكري الخاص ، والفكر في ذاته قوة في مواجهة بطش الدولة .

ولقد شهد الحسن البصري هذه التحولات العميقة في مسار التاريخ الإسلامي .. شهد

(٢٥) ومن ذلك الألفاظ : المناظرة ، المحاور ، المخاطبة ، المجادلة ، المحاجة ، المناقشة ، المساجلة ، المعارضة وغيرها كثير .

(٢٦) د. حسين مؤنس : الحضارة ص ١١٧ وما بعدها - عالم المعرفة العدد ٢٢٧ . ٦٤

عصر الخلافة الراشدية^(٢٧) ، وشهد التحول الذي أصاب مسارها في الحقبة الأموية ، كما شهد وعي العربي ، وقلقه الحاد من إحساسه بالفروق بين المثالية الإسلامية وتجليات الواقع في أوجهه المختلفة .

كان الحسن البصري عالي المنزلة ، ذا أثر في مجتمعه ؛ فقد كان إماماً في العقيدة والتفسير والحديث والفقه ، تجده مع الوعاظ والمرشدين ، كما تجده في صفوف المجاهدين ، وعلى منابر الخطباء المفوهين .. لا يخاف في دينه لومة لائم .. وقد أدعته فرق مختلفة ، واتجاهات متباينة ؛ ولا عجب في ذلك ، فقد افترق تلاميذه بعد وفاته ، فمنهم من أصبح فقيهاً ، ومنهم من أصبح محدثاً ، كما أن منهم من اعتنق مذهب الاعتزال ، ومنهم من تشيع ، أو تعصب لعلي أو عثمان . وهؤلاء جميعاً رووا عن الحسن كل حسب اتجاهه ومذهبه .

ويعيننا من الحسن البصري في هذا البحث أمران : علاقته بالسلطة السياسية .. وعلاقته بالفكر قوة مؤثرة في الواقع الاجتماعي .

لقد سيطرت على الحسن البصري فكرة مركزية حين رأى انحراف المجتمع ، وهي أنه قادر على تخليص المجتمع من فساد ينخر صلبه .. واتخذ من منهج الموازنة ديدناً بين الالتفات للماضي والزمن الحاضر كقوله : رأيت سبعين بدياً لو رأيتموهم لقلتم مجانين ، ولو رأوا خياركم لقالوا ما لهؤلاء من خلاق ، ولو رأوا شراركم لقالوا هؤلاء لا يؤمنون بيوم الحساب»^(٢٨) .

حالة الموازنة التي صاحبته جعلته في سخط مستمر على الواقع المعاش ، فكل ابتعاد عن النماذج أو الينابيع [النبي (ﷺ) - الصحابة] انحطاط يصيب الأمة .. ولهذا كان الخطاب لدى الحسن البصري بشكل خاص موجهاً إلى الأمة .. إلى العامة .. وكانت أداة هذا الخطاب هي الوعظ والتذكير .. هو نمط من الخطاب الأخلاقي / الديني من حيث السهولة في العبارة ، والمضمون المثالي المؤثر ، واللغة الإيحائية ، والجمال التعبيري .. ووسيلته في تبليغ رسالته هي أقرب وسائل التواصل مع العامة .. الوعظ والقصص الديني .. وفوق هذا كله ، كان يضرب

(٢٧) ولد بالمدينة سنة ٢١ هـ

ولد لستين بقيتا من خلافة عمر (١٢ هـ - ٢٣ هـ)

انظر . الذهبي سير أعلام النبلاء ج ٤ ص ٥٦٤

(٢٨) نقلاً عن . خليل أبو رحمة : قراءة في رسالة الحسن البصري مجلة دراسات مجلد ٢٤ العدد ١ / ١٩٩٧ . ص ٨٣

المثل بنموذج الشخصى .. ذلك النموذج المحتذى (٢٩) .

هذا النموذج من النمط الأخلاقي الديني الذي يقترب من تلك الصورة المثالية التي رسمها الإسلام لشخصية المسلم الحق لم يكن متعالياً على العامة ، كما تعالت السلطة الرسمية والسلطة الفكرية بل ذاب فيهم وذابوا فيه .. وكان واعياً بكل ذلك .

فإذا نظرنا إلى موقفه الفكري ، فسوف نجد أنه يجسر الهوة بين الآراء .. بين مدرسة النقل المتسيدة ، ومدرسة العقل التي أخذت تستوي على سوقها . وهو قد سعى إلى ردم الفجوة بين مذهب الجبر والاختيار ، أي أنه سعى كما يقول محمد أركون : بفكره التأملى إلى استخدام مبدأ عدم التناقض مع النخبة المفكرة حتى يستطيع احتواء أفكارهم ، ويخفف من حدة الجفوة بين الرأيين المتعارضين .. في مرحلة التشكيل الأولى إلا لا تتبلور المفاهيم بشكل واضح قطعي ، نلاحظ أن الحسن البصري هو رائد للفرقتين المتخاصمتين : المعتزلة أنصار حرية الإرادة ، وأهل السنة أنصار التحديد الإلهي .. هو يحافظ في نظرة واحدة على مفهوم الله العادل والمطلق العلم ، والإنسان المسؤول عن أعماله في منظور اليوم الآخر (٣٠) .

وكانت وسيلته في ذلك المناقشات المسجدية ، التي كانت تدور في حلقات الدروس التي لا تنقطع .. وقد كان الجدل والحوار من أهم وسائل المعرفة ؛ فالحقيقة تتولد من تلاقي العقول ، والاعتناق هو المطلب الأساس في كل جدل . ولكن يبدو أن الخرق قد اتسع على الراقع .. فقد انفرط العقد من بين يدي الحسن البصري حين اعتزل وأصل بن عطاء مجلسه ، وأسس حلقة جديدة لفكر متطور عن تلك السارية التي يجلس إليها أستاذه الحسن البصري وقد تحلق حوله تلاميذه ومريدوه .

ولكي نستطيع الإلمام ببنية السجال العقائدي عند الحسن البصري ، سوف نتوقف مع رسالته المثيرة للجدل وإشكالياتها . ولكن قبل أن نتناول هذه الرسالة سننظر في الجو العام الذي أفرزها ... ويمكن القول أن قضيتي القدر وحرية الإرادة في الإسلام ، من أهم الإشكالات

(٢٩) انظر الدراسات التالية :

إحسان عباس : الحسن البصري

مصطفى سعيد الخن : الحسن البصري

البيومي : الحسن البصري

(٣٠) محمد أركون : الفكر العربي ص ٦٤ وما بعدها .

التي بدأت بها المباحث الكلامية ، إذ شغلت هاتان القضيتان المسلمين في عهد النبي (ﷺ) ، وكانتا مثار جدل بين المسلمين والمعلّفين من أهل الكتاب ، ولكن لا يمكن استخلاص موقف صريح وقاطع للقرآن في هذه المسألة ، هناك ست عشرة آية تدل على أن أفعال الإنسان مقدرة عليه ، من ذلك قوله تعالى «قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله» [يونس : ٤٩] . وفي المقابل ، ترد آيات - ست عشرة آية كذلك - تقرّر حرية الإنسان في أفعاله ، ومن ذلك قوله تعالى : «كل نفس بما كسبت رهينة» [الذّثر : ٢٨] .. ويشير بدوي ، أن (جرم) لاحظ في دراسته أن السور المكية أميل إلى تقرير حرية الإنسان واختياره ، بينما السور المدنية أميل إلى تقرير الجبرية (٣١) .

وقد أفرزت هذه الوضعية حالة من الجدل الدائم بين النخبة والعامّة ، وبين النخبة والسلطة السياسية ، ولكن ينبغي أن نؤكد دائماً بأن المناظرات كانت ، في جُلّها ، شفهيّة فلم يكتب لها البقاء .. وظل بين أيدينا أربع رسائل في القدر أقدمها تنسب إلى الحسن بن علي بن أبي طالب ويُذكر أنه أرسلها إلى البصرة ، ولكن المصادر تصمت عن تسمية جماعة بعينها في البصرة ، بُعثت إليها هذه الرسالة التي يقول فيها الحسن : «من لم يؤمن بالله وقضائه وقدره فقد كفر ، ومن حمل ذنبه على ربه فقد فجر ... ولو أجبرهم على المعاصي لأسقط عنهم العقاب ، لو أهملهم لكان عجزاً في القدرة ، ولكن له فيهم المشيئة التي غيبتها عنهم ...» (٣٢) .

وواضح أن الرسالة توجه همها إلى إقامة الدليل العقلي على حرية الإرادة البشرية مع الإيمان بقضاء الله وقدره ، دون أن تلتفت إلى رأي المخالفين أو محاولة تفنيده ، ولذلك تختفي فيها السمات الجدلية ، لتظهر السمات الوعظية ويظهر فيها التجويد في انتقاء اللفظ (٣٣) .

وتُنسب الرسالة الثانية إلى عبد الله بن عباس . ويُذكر أنه أرسلها إلى مُجبرة الشام (٣٤) وفيها كتب :

«أما بعد : أتأمرون الناس بالتقوى ويكمّ ضلّ المتقون ، وتتهون الناس عن المعاصي ويكمّ ظهر العاصون ؟ يا أبناء سلف المقاتلين ، وأعوان الظالمين ، وخزان مساجد الفاسقين .. عمدتم إلى موالة من لم يدع لله مالاً إلا أخذه ، ولا مناراً إلا هدمه .. فاتّيبوا إلى الله وتوبوا ، تاب الله

(٣١) عبد الرحمن بدوي : مذاهب الإسلاميين ط ٢ ص ٩٧ وما بعدها دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٧٩ .

(٣٢) أحمد زكي صفوت : جمهرة رسائل العرب ج ٢ ص ٢٧ .

(٣٣) حسين نصار : أدب المراسلات في العصر الأموي ص ٤٠ عالم الفكر مجلد ١٤ / العدد الثالث .

(٣٤) الجمهرة ج ٢ ص ٢٨

على من تاب ، وقبل من أناب» . وهي رسالة سياسية عقائدية تهاجم الأمويين ، كما تظهر فيها الصنعة حيث يغلب عليها السجع^(٣٥) .. أما الجدل فهي خالية منه ، وهي ليست إلا نقداً وتقبيح أعمال .

أما الرسالة الثالثة ، فتنسب إلى عمر بن عبد العزيز ، ويُقدّم لها أبو النعيم في حليته^(٣٦) بقوله : «كتاب عمر بن عبد العزيز إلى النفر الذين كتبوا إليه بما لم يكن لهم بحق في رد كتاب الله تعالى ، وتكذيبهم بأقداره النافذة في علمه السابق ... وطعنهم في بين الله وسنة رسوله القائمة في أمته» .

ومن هذه الرسالة ، قول عمر بن عبد العزيز : «أما بعد : فإنكم كتبتم إليّ بما كنتم تستترون من قبل اليوم في رد علم الله والخروج منه » ، ثم يأخذ في مناقشتهم مبتعداً عن الذم مستعيناً بالأدلة القرآنية والأدلة العقلية . وهو يؤكد وجهة نظره بالأدلة المستنبطة من الأخبار والآثار ، ويقصص الرسل والأنبياء ، وهي رسالة طويلة تستغرق ثمانين صفحات . وتدل على سعة في العلم والعلم .. ولكنها أيضاً تبين مدى جرأتهم في الكتابة إلى أمير المؤمنين (٩٩ - ١٠١) وفتح (ﷺ) أبواب المناقشة والحوار مع المخالفين والمعادين لرأي الدولة أو السلطة السياسية : ولذا نجده مرة أخرى يأمر بأن يُحمل إليه رجالٌ من الحرورية : فيكتب إلى واليه بالموصل (أن أرسل رجالاً من أهل الجدل وأعطهم رهناً ، وخذ منهم رهناً ، واحملهم عليّ مراكب من البريد إليّ .. ففعل)^(٣٧) . لقد كانت خلافة عمر استثنائية لجميع الفرق الفكرية ، تطور خلالها الجدل والمناظرات تطوراً ملموساً .

وإذا سلمنا بأن الدولة في العصر الأموي - إجمالاً - لها منطقها السياسي المستقل قليلاً أو كثيراً عن معيارية الشريعة الحقيقية ، فإن ذلك يعني أن هناك توتراً قائماً ومستمرّاً بين العلماء والسلطة .. وفي هذه الحالة تعتمد الدولة إلى تقليل تلك الفجوة مع العلماء ؛ لكي تضمن تغاضيهم أو صمتهم في القضايا العامة .. وفي حالة الرفض والتصادم يمكن أن تحاربهم بسلاحهم نفسه وهو الدين .. وهذا المنهج الجديد يخطط له ، ويرسم حدوده كتاب الدولة الذين خدموا السلطة بترجمة عهد

(٣٥) حسين نصار : أدب المراسلات ص ٤٢ .

(٣٦) الحلية ج ٥ ص ٢٨٠ .

(٣٧) الحلية ج ٥ ص ٢٤٢ .

أردشير^(٣٨) من النظام الفارسي القديم ، وتقديمه إلى أصحاب الدولة الإسلامية في شكل نصائح وحكم حملوها من إرثهم الثقافي ، لتقدم خلاصة الفكر السياسي الفارسي ، ولتضفي صبغة من الرفعة والجلالة للقائمين بالسلطة ضد خصومهم - والداعي الديني (الفكري) هو أقوى خصوم الملك - كما يقول العهد - وهو القاهر على انتزاع السلطة من بين يديه ، ويقدم العهد حيلة كان يتخذها الملوك السابقون حين يعمدون إلى عقول الثائرين باسم الدين فيخربونها ، يطلقون على أصحابها اسم «المبتدعين» ؛ فيكون الدين سلاحاً ضد الداعية الدينية نفسه .

وهنا يكون من الضروري إثارة السؤال التالي :

إلى أي مدى أفاد المفكرون والساسة أيضاً في تلك الحقبة من هذا التيار الجدلي المتنامي في دعم رؤيتهم وتوجهاتهم ؟

بين أيدينا رسالة طويلة للحسن البصري في القدر يتضح فيها التائي والتحبير .. كما يتضح فيها الحماسة والغضب أيضاً ..

وهي في الحقيقة ردّ على رسالة وجهها إليه عبد الملك بن مروان^(٣٩) ، وقيل بل وجهها الحجاج^(٤٠) .. تدفعنا إلى الشك وإثارة التساؤل ، من الذي كتب الرسالة ؟ وبمراجعة الرسائل التي بعث بها عبد الملك بن مروان نجدها تختلف من حيث الشكل والمضمون .. ونفتقد المباشرة في الطلب التي تتميز بها رسائل عبد الملك ، ويحمل مضمونها الانكار والتهمة والتساؤل ..

(٣٨) يذكر إحسان عباس محقق عهد أردشير أنه قد تمت ترجمته إلى اللغة العربية في دور مبكر ، وقد يكون في زمن هشام بن عبد الملك خلافته ١٠٥ هـ .

ولكن يمكن أن تكون روح العهد سائدة بين الموالي وهم الذي روجوا للتقاليد الملكية الساسانية قبل ترجمته الفعلية .

انظر : الزمخشري : ربيع الأبرار ونصوص الأخبار ج ٤ ص ٢١٨

عن أردشير بن بابك : كان إذا وضع التاج على رأسه لم يضع أحد على رأسه قضيب ريحان ، وإذا ركب في لبسة لم ير على أحد مثلها ، وإذا تختم بخاتم كان حراماً على أهل الملة أن يتختموا بمثله .

وكان أبو أحيدة سعيد بن العاص بمكة إذا اعتم لم يعتم أحد بمثل عمامته ما دامت على رأسه .

وكان الحجاج إذا وضع على رأسه طويلة نم يجترئ أحد من خلق الله أن يدخل عليه في مثلها .

وكان عبد الملك إذا لبس الخف الأصفر لم يلبس أحد مثله حتى ينزعه .

(٣٩) قراءة في رسالة الحسن البصري : خليل أبو رحمة ينقلها عن ريتير والمنشورة في مجلة Der Islam مجلد ٢١ ، سنة ١٩٣٣ .

(٤٠) الجمهرة ٢ / ٢٣٣ .

ولقد شكَّك الشهرستاني في نسبة هذه الرسالة إلى الحسن ، وتوقع أن تكون لواصل بن عطاء ؛ وذلك قوله : «ورأيت رسالة نسبت إلى الحسن البصري يوافق فيها مذهب القدرية ، ولعلها لواصل بن عطاء ، فما كان الحسن ممن يخالف السلف في أن القدر خيرهُ وشرهُ من الله تعالى ، فإن هذه الكلمات كالمجمع عليها عندهم»^(٤١) .

فإن عرفنا أن وأصلاً ولد بالمدينة سنة ثمانين للهجرة، وعبد الملك بن مروان توفي سنة ست وثمانين للهجرة، فإن قبول ما ذهب إليه الشهرستاني ومن الصعب تفسير الفكر المتقدم لقضية القدر ، التي تعرضها رسالة الحسن^(٤٢) .. لعلنا نقول أن الرسالة للحسن البصري لكنها قد تكون لخليفة آخر في زمن متأخر قد يكون هشاماً وهو الذي ناصب القدرية العداء وطاردهم بعد أن مكن لهم عمر بن عبد العزيز في مؤسسات الدولة وقربهم ، وتسامح معهم بدرجة لم يسبق لها مثيل في العصر الأموي ، وهم الذين سعوا إلى تقديم أطروحات فكرية تؤدي إلى تقويض أسس شرعية النظام السياسي الأموي إذ تجعل عملية الحكم برمتها خاضعة للمحاسبة الدنيوية ، وليست مؤجلة إلى يوم القيامة .

كما يتضاعف شكنا في أن الرسالة وجهت إلى عبد الملك بن مروان بواسطة الحجاج ، إذ ذكرنا أن الحسن البصري اشترك في ثورة ابن الأشعث (برغبته أو مرغماً) وهي ثورة لإزاحة الحجاج في ظاهرها والإطاحة بالأمويين في جوهرها .

وتضيف المصادر أن العلاقة بين الحسن البصري ممثل الشعب والحجاج ممثل السلطة كانت شديدة التوتر بحيث جعلت الحسن متوارياً لمدة تسع سنوات^(٤٣) .

وإذا نظرنا في منهج الحسن البصري في تناول هذه القضية المحفوفة بالمخاطر دينياً

(٤١) الشهرستاني الملل والتحل جـ ١ ص ٤٧ .

(٤٢) انظر دراسة : د. خليل أبو رحمة وهي دراسة وافية من حيث المحتوى لإثبات نسبة هذه الرسالة للحسن البصري مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية مجلد ٢٤، العدد ١/١٩٩٧ .

(٤٣) التميمي : كتاب المحن تحقيق د. يحيى الجبوري ص ١٧٣ .

دار الغرب ببيروت

الأزدي : الحافظ عبد الغني بن سعيد (- ٤٠٩ هـ) : كتاب المتوارين تحقيق محمد حسن آل ياسين ص ١١

مجلة مجمع اللغة العربية جـ ٣ مجلد ٥٠ دمشق ١٩٧٥ ص ٧٠

وسياسياً ، ولا سيما أنه الداعية الشعبي ، يستخدم لغة خطابية فريدة ، فهو يوقع مناظره في شرك حقيقي ، يصرح ولا يصرح .. يعبر بجذله ومحاورته عن مهارة ذهنية وفكرية ، وينطلق بثقة في بسط آرائه لا كمتهم يدافع عن نفسه ، لكن كمتبنٍ لقضية يدافع عنها . وتوحي محاوراته توحي بقدرته الفائقة على التفريق والموازنة بين الأحكام ؛ فهو يناقش من زاويتي العقل والنقل ، وهو يمتلك مهارة المزاوجة بين أشكال السجال الفكري بما تقتضيه مهارات المناظرة والمحاورة والمناقضة ، وهو يعتمد المنهج التفسيري مستعيناً بآيات القرآن وأحكامه كما يراها هو . وحين يصطدم برأي مخالف فيه باستخدامهم آيات قرآنية أيضاً تؤيد نظرتهم ، يستخدم منهجاً آخر يدحض آراءهم ، وهو المنهج التشكيكي ويتهمهم بمخالفة كتاب الله وتحريفه ...

وفوق ذلك ، يستخدم المنهج العقلي التحاوري حين يريد أن يثبت جداله بأدلة من تجارب الرسل عليهم السلام .. فيبين أن آدم عصي ربه [ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ، ولم يقل هذا قضاؤك وقدرك .. وهذا موسى عليه السلام حين قتل النفس «هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين قال رب إنني ظلمت نفسي» .. «ولم يخطئ أحد من النبيين إلا ونسب الخطأ إلى نفسه ولم ينسبه إلى ربه .. فافترت الأنبياء صلوات الله عليهم ، بالإساءة والتقصير فيما أغفلت وقصرت ، وأضافت ذلك إلى نفسها وإلى الشيطان ، معرفة منهم بالله ، أنهم لم يؤثروا في ذلك من ربهم ، وخالفت الجبرية والقدرية كتاب الله ووافقت الشيطان ، قلة معرفة منهم بعدل الله في خلقه ورحمة لهم وانتفائه من ظلمهم» .

هذا هو المنهج التركيبي الذي اعتمده الحسن البصري ؛ فهو يجمع فيه بين المناهج الثلاثة التفسيرية والتشكيكية والعقلية ليصل من خلال العقل إلى دحض دعوى من يردّ عليهم من مخالفين في الفكر أو السياسة ، وهو المتصدي لهم دائماً ، مؤكداً أن مهمته إصلاحية ، يستشعر فيها ثقل الأمانة في عنقه .. هو النموذج المتحذى : «فإن أمير المؤمنين أصلحه الله أصبح في قليل من كثير مضوا ، والقليل من أهل الخير منظور إليهم وموعول عليهم ، ومقتدى بأعمالهم» ، ويضيف أن السبب في تصديه لهم «إنما أحدثنا الكلام فيه حيث أحدث الناس النكرة له ..» . ودليله المطلق في كل ذلك كتاب الله : «فكل قول ليس عليه برهان من كتاب الله فهو ضلالة» ؛ فالبرهان هو الحجة القاطعة في الجدل ، وهذه المجادلات والمناظرات تهدف إلى جلاء

الأمور ، إلى الحقيقة وتحت شروط المنطق الديني العقائدي ، غير أنها «لم تشيد بنية كشف تتوخى التنقيب العلمي المفتوح»^(٤٤) ، إلا فيما بعد ، حين اشتد عود المعتزلة على الصعيدين الفكري والسياسي ؛ ولكن كان ذلك كله إلى حين .

يبقى السؤال ما الذي يريد الحسن البصري أن يوصله إلى السلطة .. وما المسكوت عنه ؟ .. هل هي مجرد رسالة لدفع شبهة التهمة والتواطؤ مع القدرية التي تحمل الدولة مسؤولية جرائرها ، وما أكثرها في العصر الأموي ... والدولة في حاجة ماسة إلى من يدعم لها ضبط النظام الفكري ومحاصرة مصادر الاحتجاج والتبرم عند المفكرين ، بعد أن تصدت وتتصدى للمناوئين السياسيين .

ألا يظهر الحسن البصري في هذه الرسالة بأنه المثقف المؤيد للسلطة وإن لم ينخرط في سلكها ، أو ينتمي بالكلية لخطابها الفكري ؟

لماذا يقدم من خلالها مدونة اتهام للحركات الفكرية الحديثة التي استجذت بأفكارها وتطور بناها الثقافية من آراء ومعتقدات ورموز أفرزت هوية جديدة من معطيات التداخل والتمازج والتبادل بين الجماعات والثقافات والديانات ؟

هذا الوعي وهذا الاحتراس من الموجة الجديدة المندفعة ، يبرز الحسن شأنه شأن كل رجل يقف في حقبة مفصلية في التاريخ إذ ينفصل بين عصرين ، فينتهي بشكل كامل إلى العصر القديم ، يدافع عنه ويتبناه ، ويستخدم كل قواه لمحاربة الاتجاهات الجديدة في الفكر بعد أن تبلورت وأصبحت خطراً حقيقياً يخشى أثره ، وبعد دعواته المتواصلة من أجل الثبات الذي أطاح به الفكر المتقدم .. فكر المعتزلة بعد ذلك . وبسبب تخوفه من تيار الشباب المتطور طرد واصلاً من حلقته لعله يقضي بذلك على أفكاره .. لكن واصلاً تابع مسيرته في تيار أقوى .

أهذا هو السبب الذي دفعه إلى أن ينشئ هذه الرسالة ويستند إلى السلطة التي كان ضدها ، فلعلها كانت الوحيدة الكفيلة بمحاربة هذا التيار الصاعد دون توقف . فالخليفة يرحب بها - أياً كان هذا الخليفة - لكونها صادرة عن شخصية لها ثقلها الديني العلمي في جميع الأوساط بين

النخب المفكرة وبين العامة الغوغاء والتي تحسب لها السلطة كل حساب «وليس للخاصة قوة على العامة ، ولا للعلية قوة على الأراذل ، فقد قالت الأوائل فيهم ، وفي الاستعاذة بالله منهم :

قال علي بن أبي طالب : نعوذ بالله من قوم إذا اجتمعوا لم يملكوا ، وإذا تفرقوا لم يُعرفوا وقال واصل بن عطاء : ما اجتمعوا إلا ضُرُّوا ، ولا تفرقوا إلا نفعوا»^(٤٥) .

إذن السلطة والحسن يستخدم بعضهما الآخر .. كل حسب رؤيته وأهدافه ولكن السلطة تستطيع استخدام هذه الوثيقة في كل زمان ومكان ما دامت صادرة عن شخصية رمزية مؤثرة وناقذة كشخصية الحسن البصري .

ويبقى السؤال الأخير .. لماذا أحرق الحسن كتبه قبيل وفاته ؟ هل كان يعيش اختلافاً بين وعيه بذاته وقيمه ، وبين قيم المجتمع المتكثرة لقيم الإسلام والتي بذل نفسه في سبيل المحافظة عليها وإشاعتها .. أم هل أصبح العلم لا يطلب لذاته بل يطلب للأهواء والأطماع والسلطة .

قد لا نجد تفسيراً مقنعاً ، ولكن الرأي الأخير سنجدّه يظهر مرة أخرى عند الغزالي الذي يتحدث عن «فضيلة الصمت» .. وعند التوحيدي الذي لم يتورع عن حرق كتبه هو الآخر .

إن الفكر يظل حياً طالما ظل متصلاً بالواقع .

(٤٥) رسائل الجاحظ : رسالة في نفي التشبيه ص ٢٨٣ ج ١ .

تحقيق عبدالسلام هارون مكتبة الخانجي مصر . ٧٣

المراجع

- ١ - أنونيس ، الثابت والمتحول ، بحث في الاتباع والابتداع عند العرب - الأصول ، دار العودة : بيروت - ط ٤ ١٩٨٣ .
- ٢ - أركون = محمد ، الفكر العربي ، ترجمه : عادل العوا - منشورات عويدات ، بيروت - باريس - ط ٣ ١٩٨٥ .
- ٣ - الأسدي = سيف بن عمر التميمي الضبي - كتاب الردة والفتوح وكتاب الجمل ومسير عائشة وعلى - تحقيق : د. قاسم السامرائي - الطبعة الثانية - دار أمية للنشر والتوزيع - الرياض ١٩٩٧ .
- ٤ - أفاية = محمد نور الدين ، الغرب المتخيل صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط - المركز الثقافي العربي - المغرب ٢٠٠٠ .
- ٥ - أومليل = على ، السلطة الثقافية والسلطة السياسية - مركز دراسات الوحدة العربية : بيروت ١٩٩٦ .
- ٦ - بدوي = عبد الرحمن ، مذاهب الإسلاميين : المعتزلة والأشاعرة ج ١ ، دار العلم للملايين : بيروت . ط ٢ ١٩٧٩ .
- ٧ - البشرى = الشيخ سليم ، تحفة الطلاب لشرح رسالة الآداب مصر ١٣١٦ ، وتتضمن : شرح رسالة الآداب للشيخ الكلبنوري ، شرح الرشيدية للشيخ الجونفوري .
- ٨ - البغدادي = عبد القاهر ، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم - منشورات دار الأفاق الجديدة - بيروت ١٩٨٣ .
- ٩ - البلاذري = الإمام أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر ، أنساب الأشراف ، منشورات مكتبة المتنبى بغداد (د . ت) .
- ١٠ - بيومي = مصلح سيد ، الحسن البصري من عمالقة الفكر والزهد ، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة ١٩٨٠ .

- ١١ - التميمي = أبو العرب محمد بن أحمد بن تميم ، كتاب المحن ، تحقيق : د. يحيى الجبوري - دار الغرب الإسلامي - بيروت ١٩٨٣ .
- ١٢ - الجابري = محمد عابد ، تكوين العقل العربي (نقد العقل) ، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت ط ٧ ١٩٩٨ .
- ١٣ - الجاحظ ، الرسائل : رسالة في نفي التشبيه - تحقيق : عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي - مصر (د . ت) .
- ١٤ - الجرجاني = الشريف ، كتاب التعريفات - تحقيق : د. عبد المنعم الحفني ، دار الرشاد ، القاهرة (د . ت) .
- ١٥ - الجرجاني - الشريف على حمد ، الرسالة الشريفة في آداب البحث والمناظرة ، تحقيق : على مصطفى الغزالي مطبعة حجازي - القاهرة ١٩٤٩ .
- ١٦ - ابن خلكان ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - تحقيق : د. إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت .
- ١٧ - الخن = مصطفى سعيد ، الحسن بن يسار البصري - الحكيم الواعظ الزاهد العالم ، دار القلم - دمشق ١٩٩٥ .
- ١٨ - الذهبي = الإمام شمس الدين محمد بن أحمد ، سير أعلام النبلاء ، تحقيق : محمد نعيم العرقسوسي ، مأمون صاغرجي - مؤسسة الرسالة ، بيروت - ط ١٠ ١٩٩٤ .
- ١٩ - الزمخشري = الإمام محمود بن عمر ، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار ، تحقيق : د. سليم النعيمي - العراق (د . ت) .
- ٢٠ - أبو زهرة = الإمام محمد ، تاريخ الجدل - دار الفكر العربي : القاهرة - ط ٢ ١٩٨٠ .
- ٢١ - الشهرستاني ، الملل والنحل - تحقيق محمد سيد كيلاني دار المعرفة : بيروت .
- ٢٢ - صفوت = أحمد زكي ، جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة - الجزء الثاني ، العصر الأموي ، ط ٢ مطبعة البابي الحلبي : مصر ١٩٧١ .
- ٢٣ - الطبري ، تاريخ الأمم والملوك تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - بيروت (د . ت) .

- ٢٤ - عباس = إحسان (محقق) ، عهد اردشير ، دار صادر : بيروت .
- ٢٥ - = الحسن البصري : سيرته ، شخصيته ، تعاليمه ، آراؤه . ط ١ . دار الفكر العربي مطبعة الاعتماد .
- ٢٦ - عبد الرحمن = طه ، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام - المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع ، المغرب ١٩٨٧ .
- ٢٧ - غنام = طلعت - أصول البحث والمناظرة ، مطبعة الفجر - القاهرة ١٩٩٧ .
- ٢٨ - ابن قتيبة ، الإمامة والسياسة - تحقيق : طه محمد الزيني مؤسسة الحلبي : مصر ١٩٦٧ .
- ٢٩ - الكفوي : أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني ، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية - تحقيق : د . عدنان درويش ، محمد المصري ، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي : دمشق ١٩٧٦ .
- ٣٠ - معروف = نايف محمود (محقق) ، ديوان الخوارج - دار المسيرة : بيروت ١٩٨٣ .
- ٣١ - المغربي = علي عبد الفتاح ، حقيقة الخلاف بين المتكلمين ، مكتبة وهبة ، القاهرة ١٩٩٤ .
- ٣٢ - الميداني = عبد الرحمن حسين الميداني ، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ط ٢ دار القلم ، دمشق ١٩٨٨ .
- ٣٣ - أبو نعيم = الإمام أحمد بن عبد الله الأصفهاني ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء - تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا - دار الكتب العلمية - بيروت : ١٩٩٧ .
- ٣٤ - ياسين = عبد الجواد = السلطة في الإسلام العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ ، المركز الثقافي العربي - المغرب ، الطبعة الثانية ٢٠٠٠ .

الدوريات :

- ١ - دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية .
د . خليل أبو رحمة - قراءة في رسالة الحسن البصري إلى الخليفة عبد الملك ، المجلد ٢٤ - العدد ١ / ١٩٩٧ - الأردن .
- ٢ - عالم الفكر :
د . حسين نصار - أدب المراسلات في العصر الأموي مجلد ١٤ العدد الثالث الكويت - أكتوبر ١٩٨٣ .
- ٣ - عالم المعرفة :
د . حسين مؤنس - الحضارة : دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها - العدد ٢٣٧ - الطبعة الثانية ، الكويت سبتمبر ١٩٩٨ .
- ٤ - مجلة مجمع اللغة العربية .
الأزدي : الحافظ عبد الغني بن سعيد : كتاب المتوارين ، تحقيق محمد حسن آل ياسين .
الجزء ٣ ، المجلد ٥٠ ، مطبعة الحجاز ، دمشق ١٩٧٥ م .
- ٥ - الوحدة :
يحيى محمد - الحضارة العربية بين الحضارة اليونانية والحضارة الغربية ، عدد ١٠١ ،
١٠٢ المجلس القومي للثقافة العربية - الرباط ١٩٩٣ م .

